Roberto Torretti

SOBRE EL SIGNIFICADO DEL IMPERATIVO CATEGORICO

> "Man muss *wollen können,* dass eine Maxime unserer Handlung ein allgemeines Gesetz werde: dies ist der Kanon der moralischen Beurteilung derselben überhaupt"[1].

EN EL SEGUNDO capítulo de su *Fundamentación de la metafísica de la moral,* Kant establece que, para un ser como el hombre, capaz de representarse normas racionales de conducta y de actuar conforme a esas normas, pero inclinado permanentemente a desoírlas, las normas racionales se expresan en la forma de imperativos. La norma racional puede lógicamente adoptar dos formas: o bien prescribe una conducta como necesaria para alcanzar cierto fin, y entonces se expresa en la forma de un imperativo hipotético, o bien prescribe una conducta como necesaria absoluta e incondicionadamente, como un fin en sí, y entonces se expresa en la forma de un imperativo categórico. Kant se pregunta cómo son posibles estos imperativos. La pregunta no concierne obviamente a la mera posibilidad lógica de pensarlos sin contradicción, la cual, al parecer, no admite dudas. Pero tampoco concierne, según Kant nos advierte expresamente, a la posibilidad real de ejecutar lo prescrito por ellos. Se trata de determinar cómo hemos de concebir el constreñimiento (*Nötigun*) de la voluntad que el imperativo expresa, o sea, en otras palabras, de determinar cómo es posible que el imperativo ate o comprometa a la voluntad, y no cómo es posible que la voluntad así comprometida efectúe los actos requeridos para cumplir ese compromiso. El problema en cuestión se resuelve fácilmente en el caso de los imperativos hipotéticos de carácter técnico; prescriben éstos ciertas conductas a quien quiera lograr determinados fines; la voluntad tiene que estar dispuesta ya —por motivos ajenos al imperativo mismo— a querer esos fines; el imperativo se limita a prescribirle los medios para conseguirlos; es fácil comprender que la voluntad que quiere los fines esté comprometida a querer también los medios pertinentes. En cambio, en el caso de un imperativo categórico, el problema no es tan fácil, y Kant defiere su tratamiento hasta el capítulo tercero; el resto del segundo capítulo se dedica a prepararlo, con una investigación compleja e importante, en el curso de la cual se exponen los conceptos que estudiaremos aquí.

Dice Kant que, aunque no podamos resolver sin más el problema de

la posibilidad de un imperativo categórico, tal vez podríamos, con sólo analizar la noción misma de tal imperativo, averiguar qué es lo que prescribe a la voluntad a él sujeta. Subsistiría siempre la cuestión de determinar cómo hemos de concebir esta sujeción de la voluntad a un imperativo de este carácter; pero si sabemos lo que va a prescribirle —en caso de que ella le esté sujeta— habremos avanzado bastante hacia la solución de esa cuestión. Ahora bien, aunque parezca sorprendente que la mera noción de un cierto género de imperativos contenga ya la determinación de lo que prescribe todo imperativo de este género, Kant justifica esta conclusión con un argumento conciso y convincente: "Cuando concibo un imperativo *hipotético* en general, no sé de antemano qué contendrá, mientras no me den la condición. Pero si concibo un imperativo categórico, sé en seguida lo que contiene. Pues, dado que el imperativo, además de la ley, contiene sólo la necesidad de la máxima de ajustarse a esa ley, y la ley, por otra parte, no contiene ninguna condición limitativa, no resta nada más que la universalidad de una ley en general, a que la máxima de la acción debe ajustarse, y este ajuste es lo único que en rigor el imperativo representa como necesario"[2]. No nos detendremos a explicar esta argumentación, que Kant reitera con otras palabras en otros contextos y que es familiar a todo lector de sus escritos éticos. La citamos porque nos interesa destacar un significativo desajuste entre el alcance del argumento mismo y la conclusión que Kant deriva de él en el párrafo siguiente: "El imperativo categórico es pues uno sólo, a saber: obra solamente según una máxima por la cual puedas al mismo tiempo querer que se convierta en una ley universal"[3].

El análisis de la noción de imperativo categórico nos llevaba a concluir que éste sólo puede prescribir que la máxima de la acción del agente se ajuste a una ley universal en general, esto es, sea capaz de asumir sin contradicción la universalidad de una ley; pero en ningún instante se insinuaba que esa ley general cuya universalidad la máxima de nuestros actos debía poder asumir tuviera que ser una ley cuya vigencia pudiésemos *querer*. Dicho análisis, en consecuencia, nos hacía esperar una formulación distinta del imperativo categórico, como la que aparece en la *Crítica de la razón práctica:* "Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad siempre pueda valer al mismo tiempo como principio de una legislación universal"[4]. Aquí y en otros textos posteriores desaparece la referencia al querer: lo que importa es que la máxima que inspira la conducta *pueda imperar* universalmente, no que el agente pueda *querer que impere.*

Esta diferencia, que Kant jamás explica ni comenta, puede entenderse de diversos modos. Puede sostenerse que la fórmula tardía es equivalente a la anterior y que elimina la referencia al querer porque ésta es simplemente redundante: cuando se habla de un ajuste de la máxima de mi conducta a la universalidad de la ley es obvio que se trata de una máxima querida por mí, adoptada como principio por mi voluntad. Sin embargo, no es lo mismo adoptar una máxima como principio de mi conducta, que querer verla establecida como ley universal; hay máximas que sin contradicción pueden regir universalmente, que a la vez yo puedo querer adoptar por motivos circunstanciales como norma de mi conducta, y que sin embargo me repugnaría ver imperando sobre todos los actos de todos los seres racionales —por ejemplo, la máxima "no te desvíes de tu camino para socorrer al prójimo necesitado". Esta objeción obliga a precisar el pensamiento anterior, pero no parece afectar sus conclusiones. En efecto, para probar la equivalencia de las dos fórmulas del imperativo categórico basta mostrar que ninguna acción que sea moral según una de ellas resulta inmoral o amoral según la otra. Hemos intentado impugnar la equivalencia aduciendo el ejemplo de una máxima tal que, si bien yo puedo adoptarla como principio de mi conducta y que a la vez podría valer sin contradicción universalmente, yo no puedo sin embargo *querer* que tenga esta vigencia universal. Pero se ve fácilmente que tales máximas, aunque concebibles, jamás pueden servir de principio a una conducta moral; sólo es moral aquella conducta que se adopta *porque* cumple con la ley moral, o sea, si aceptamos la tesis de Kant acerca de la fórmula única de esta ley, aquella conducta que se adopta *porque* su máxima puede al mismo tiempo valer como principio de una legislación universal; ahora bien, es obvio que éste no puede ser el motivo por el que adopto una conducta según una máxima como la que describíamos, cuya vigencia universal es sin duda posible, pero repugna a mi voluntad; puesto que no puedo *querer* que impere universalmente, no puede ser la posibilidad de este imperio lo que me determina a escogerla como máxima de mi conducta. Sólo puedo adoptar una máxima para mis actos *porque* es capaz de universalidad y dar cumplimiento así a la segunda versión del imperativo categórico, si al mismo tiempo puedo *querer* que ella rija universalmente, según lo expresaba la primera versión.

Esta discusión bastaría para convencernos de que ambas fórmulas son en definitiva equivalentes, lo cual hace comprensible el que Kant nada diga sobre su diferencia. Pero, según espero mostrar en las páginas que siguen, la primera fórmula, publicada en la *Fundamentación,* envuelve

consecuencias tan contrarias a la enseñanza que es corriente asociar al nombre de Kant, que es razonable proponer otra interpretación para la diferencia entre esa fórmula y la que aparece en los escritos éticos posteriores. Podría pensarse que Kant vio esas consecuencias y retrocedió espantado ante ellas, introduciendo en la fórmula del imperativo categórico un leve cambio que permitía aparentemente eludirlas. Como es sabido, Heidegger ha pretendido explicar de un modo semejante las importantes modificaciones introducidas por Kant en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* en la deducción trascendental de las categorías: Kant habría retrocedido espantado ante la primacía de la imaginación que imponía su doctrina inicial de la síntesis a priori[5]. Se ha sostenido con razón que el historiador de la filosofía no puede legítimamente calificar de "retroceso" las rectificaciones que un pensador introduce en sus escritos para corregir sus propios deslices o para prevenir los malos entendidos de los lectores. Pero aunque no describamos así la modificación efectuada por Kant en la fórmula del imperativo categórico, podríamos siempre entenderla como una rectificación deliberada, encaminada a eliminar ciertas consecuencias a que podría dar pie la fórmula original. Esta interpretación, sin embargo, además de estar obligada a refutar los argumentos con que procurábamos probar la equivalencia de las dos fórmulas, tendría que enfrentar algunas dificultades formidables. Si vamos a tomar en serio la tesis de que las dos fórmulas no son equivalentes tendremos que entender que, con arreglo a la segunda, la moralidad de la máxima de nuestra acción depende únicamente de la posibilidad lógica de su vigencia universal, independientemente de que los agentes queramos o repudiemos tal vigencia. El imperativo categórico, interpretado así, ofrece sólo un criterio negativo para juzgar la moralidad de las máximas, condenando aquéllas que no son universalizables, pero no una prescripción positiva que ordene adoptar ciertas máximas. Esta conclusión contradice la doctrina expuesta en la *Metafísica de la Moral* (segunda parte: Primeros principios metafísicos de la teoría de la virtud), según la cual el imperativo categórico prescribe positivamente ciertos objetivos a nuestra conducta, ciertos "fines que a la vez son deberes". Se ha opinado[6], es verdad que esta enseñanza tardía de Kant representa un cambio considerable en su filosofía moral, ya que la prescripción de fines para la conducta implica una determinación del contenido de la misma, aparentemente inconciliable con el "formalismo" que se supone característico de la ética crítica. A la luz de opiniones como ésta resulta notable observar que la supuesta innovación tardía

ha estado presente ya en la *Fundamentación* de 1785, el primer escrito de Kant sobre estas materias: los "fines que a la vez son deberes" de que habla la obra posterior, es decir, la perfección propia y la felicidad ajena, son el tema de dos de los cuatro ejemplos con que Kant explica su fórmula del imperativo categórico, procurando exhibir cómo ciertas normas morales comúnmente aceptadas caen bajo esa fórmula y son justificables por ella; y lo más notable es que estos dos ejemplos —en contraste con los dos restantes— sirven precisamente para ilustrar que la moralidad de la máxima no requiere sólo que ésta sea universalizable, sino también que el agente pueda querer que se la universalice. Esta extraordinaria concordancia entre la primera y la última exposición de la filosofía moral de Kant bastaría para hacernos dudar de una interpretación que suponga una modificación de fondo en el contenido del imperativo categórico, aun cuando esta interpretación no expusiera a la ética crítica a una objeción demoledora. Consiste ella en lo siguiente: si la moralidad de la acción depende de la moralidad de su máxima y la moralidad de la máxima radica en la posibilidad de que rija, sin contradicción, universalmente, toda acción podría justificarse moralmente, pues para toda acción se podría concebir una máxima universalizable *ad hoc*. Así, por ejemplo, aunque la *usurpación* de la propiedad no puede imperar sin contradicción universalmente, no hay ninguna contradicción en la *abrogación* de la propiedad. Por lo demás, como ya observaba Hegel, "sería sorprendente que la tautología, el principio de contradicción, que en el conocimiento de la verdad teórica se admite sólo como un criterio formal, es decir, como algo enteramente indiferente a la verdad o no-verdad, hubiera de ser algo más en el conocimiento de la verdad práctica"[7]. Si esta objeción vale, el imperativo categórico es trivial. Creo que sólo podemos combatirla invocando ciertas consideraciones que ya hicimos presentes, a saber, que para que la acción sea moral no basta que su máxima *sea* universalizable, es menester además que esa máxima se adopte *porque* es universalizable. Aunque para cualquier acción pueda construirse una máxima universalizable *ad hoc*, no es ella necesariamente la máxima de la acción, la razón que nos determinó a ejecutarla; ésta última puede no ser universalizable (y la acción es entonces claramente inmoral), o bien, aunque lo sea, no haberse adoptado ni poder adoptarse porque lo es (y entonces la acción es en todo caso amoral). Esta respuesta permite escapar a la objeción en cuanto muestra que no es cierto que el imperativo categórico permita justificar toda conducta, pero elimina también el planteamiento que daba lugar a la objeción: aunque la moralidad

de las máximas consista sólo en su universalizabilidad, la moralidad de las acciones decididas conforme a tales máximas presupone siempre que el agente pueda *querer* verlas universalizadas; la segunda versión del imperativo categórico es sostenible sólo en la medida en que involucra la primera.

La discusión precedente justifica, me parece, que tomemos como base para un análisis del significado del imperativo categórico el texto de la *Fundamentación de la metafísica de la moral.* De paso, se nos ha vuelto comprensible también el que Kant ofrezca en esta obra la fórmula más compleja y rica y tal vez redundante como conclusión de un argumento que conducía más bien a establecer, como veíamos, otra fórmula más escueta y aparentemente menos estricta; este procedimiento no tiene nada de ilegítimo si la fórmula escueta efectivamente implica a la otra y tiene exactamente el mismo alcance que ella. Cierto es que Kant, aquí como en otros muchos pasajes, es poco considerado con el lector al obligarle a suplir las elipsis de su pensamiento; pero esta suerte de desconsideración constituye quizás el mejor servicio y el mayor tributo que un filósofo puede rendir al estudioso de sus obras, pues lo pone en la necesidad de pensar por su cuenta, a la vez que le reconoce la capacidad de hacerlo.

Reproduzcamos una vez más la fórmula del imperativo: "Obra solamente según una máxima por la cual puedas al mismo tiempo querer que ella se convierta en una ley universal". Varias autoridades, entre ellas la Academia Prusiana de Ciencias, en su edición clásica de las obras de Kant, han sugerido una ligera modificación en esta fórmula, que así como está tiene algo desconcertante. Proponen que las palabras "por la cual" (*durch die* –podemos traducir también "mediante la cual", "a través de la cual", "en virtud de la cual") se reemplacen por las palabras "de la cual" (*von der*). El texto parece más inteligible si dice: "Obra solamente según una máxima de la cual puedas al mismo tiempo querer que se convierta en una ley universal". Sin embargo, por razones que quedarán en claro en el curso de la discusión que aquí iniciamos, creo que debemos adherir al texto original y rechazar la modificación propuesta. Ella, por otra parte, no afectaría las conclusiones de nuestro estudio. Me he convencido, sin embargo, de que suscitaría problemas mayores de los que resuelve, aparte de que, como veremos, otros textos de Kant militan contra su aceptación. Esta, en todo caso, envuelve una cuestión delicada. Es obvio que no se trata aquí de un simple error tipográfico; el descuido, si lo hubo, tendría que achacarse a Kant. Ahora

bien, aunque éste, como se observa en sus papeles póstumos, cambiaba muchas veces el curso de las frases que iba escribiendo sin ocuparse de alterar las preposiciones y otros elementos sintácticos que hubiera puesto ya sobre el papel con vistas a una redacción diferente del mismo pensamiento, ello no nos autoriza para modificar a nuestro amaño el texto impreso de sus escritos públicos cada vez que no logramos entenderlo. Este método se aplicó en gran escala en una época aciaga de la filología kantiana, pero la mayoría de los pasajes que se ha querido modificar en la *Crítica de la razón pura,* por ejemplo, han podido interpretarse en su versión original, con un poco de paciencia e inteligencia, de una manera aún más satisfactoria —es decir, más concordante con el resto de la obra del autor— que la propuesta por los enmendadores del texto. Creo que estamos aquí ante un caso parecido. Las palabras que se propone reemplazar chocan sin duda en una primera lectura: ¿qué significa querer algo *por* una máxima o *a través de una máxima?* No es ésta una expresión admitida en español ni en alemán[8]. Sin embargo, cabe darle una interpretación plausible: cuando adoptamos una máxima que prescribe un contenido a nuestra conducta, podemos decir que en virtud de esa máxima, o sea, por ella, mediante ella, a través de ella, queremos dar a nuestra conducta ese contenido. Querer algo por una máxima —o, como es preferible decir, *en virtud de* ella— sería lo mismo que quererlo *según* esa máxima, o sea, inspirándose en ella. La expresión adoptada por Kant resulta en cierto sentido mejor que la habitual, en cuanto indica concisamente que el objeto del querer no sólo guarda conformidad con la máxima sino que se lo quiere *porque* guarda esa conformidad, *en virtud de* la máxima y no sólo *de acuerdo con* ella. Con todo, aunque estas consideraciones permiten eludir nuestras reservas con respecto a la sintaxis del texto de Kant, ellas no eliminan las dificultades de orden lógico que surgen en cuanto se intenta entenderlo de esta manera. El imperativo categórico ordenaría obrar según una máxima en virtud de la cual podamos querer que esa misma máxima rija universalmente; una sola máxima inspiraría mi decisión de obrar de cierto modo y mi decisión de querer que ese modo de obrar se haga general. No es fácil concebir que una misma máxima, una regla simple de conducta, pueda inspirar al mismo tiempo dos decisiones de orden tan diferente. Sin embargo, hay otros pasajes de Kant en que esta concepción se repite en forma expresa e inequívoca; en el tercer capítulo de la *Fundamentación* dice que "el principio de no obrar según otra máxima que la que pueda recaer también sobre sí misma como una ley universal" es precisamente

"la fórmula del imperativo categórico" y agrega luego que "una voluntad absolutamente buena es aquélla cuya máxima puede siempre contenerse a sí misma considerada como ley universal"[9]. Claramente se dice aquí que la máxima de la acción moral tiene que poder ser también la máxima de la voluntad de que ella misma se convierta en ley. No podemos rehuir las dificultades que esta idea opone a nuestra comprensión rectificando también estos dos pasajes, que concuerdan con el otro y entre sí. Debemos decidirnos a enfrentarlas, y procurar instruirnos resolviéndolas. La tarea de encontrar una máxima que satisfaga la condición prescrita por el imperativo categórico deja de parecernos imposible si observamos que dicha máxima no tiene por qué servir directamente de principio a nuestra voluntad de obrar; obviamente, una máxima en virtud de la cual puedo querer que ella misma rija como ley, aunque en sí y por sí sirva de principio solamente a la voluntad de establecer su vigencia, constituye, una vez que la hago mía, también el principio de mi voluntad de obrar; pues, si quiero efectivamente que esa máxima valga para todos, con ello quiero también que regule mis propios actos. Conviene advertir, antes de abandonar este tema, que Kant no dice en ningún momento que la máxima prescrita por el imperativo categórico *ordene* querer que ella rija como ley. Tal aseveración sería paradójica, puesto que si bien toda máxima, por su misma forma lógica, envuelve una pretensión de validez universal (al modo como los juicios envuelven, según se dice, una pretensión de verdad), dicha pretensión no puede autolegitimarse; de otro modo, la iniciativa espiritual quedaría subordinada a la letra muerta de las reglas de conducta. Sólo una fórmula tiene para Kant fuerza prescriptiva por sí misma: la fórmula del imperativo categórico; pero esto se debe a que, como veremos, ella expresa la conciencia de la libertad del espíritu (análogamente, sólo hay un juicio capaz de legitimar su propia pretensión de verdad: *ego cogito;* en él se expresa la conciencia de la actividad misma de juzgar).

Después de estos extensos preparativos podemos abordar la tarea que nos hemos propuesto, a saber, determinar el significado del imperativo categórico de Kant mediante un análisis de la fórmula que nos parece más adecuada para este propósito: Obra según una máxima tal que puedas, en virtud de ella, querer que se convierta en una ley universal. Como todo imperativo, éste expresa una orden dirigida a la voluntad. Kant define la voluntad como la facultad de obrar según la representación de leyes, o sea, según principios[10]. El acto propio de la voluntad *(Wille)* lo llamamos querer *(wollen);* es importante destacar que usamos

esta palabra en este sentido estrictísimo, que excluye muchas de las connotaciones que tiene habitualmente en castellano; querer algo no significa en estas páginas tener afecto o inclinación hacia ello o vagamente desearlo, sino estar plenamente decidido a contribuir con todas sus fuerzas a lograr que lo querido se realice; el acto propio de la voluntad es el acto de tomar esta decisión. El imperativo categórico expresa una orden dirigida a la voluntad. Sólo cabe ordenarle que ejerza su acto propio, que tome una decisión, que quiera algo. ¿Qué? El imperativo categórico lo dice: obrar en cada caso según una máxima de la que uno pueda al mismo tiempo querer que se convierta en ley universal. *Debemos* querer que nuestros actos en cada caso se ajusten a una máxima de la que *podamos* querer que rija universalmente. El imperativo categórico se refiere, pues, dos veces al querer. Una vez implícitamente; como orden dirigida a la voluntad la prescribe su acto propio: querer. Este querer prescrito es un querer obrar —por acción o por omisión— en cierta forma; llamémoslo *querer ejecutivo*. El otro querer que el imperativo menciona es de índole diferente: no es un querer actos u omisiones singulares, sino un querer que ciertas máximas rijan como leyes; la propiedad del lenguaje exige que lo llamemos *querer legislativo*. El imperativo categórico se dirige a mi voluntad como facultad de determinarse a obrar conforme a la representación de leyes y le prescribe ajustarse precisamente a aquellas leyes cuya vigencia como tales pueda querer mi voluntad. El imperativo categórico supone, pues, en mí una voluntad legislativa, o facultad de querer leyes[11]. En cuanto el imperativo categórico prescribe a mi voluntad ejecutiva que se someta incondicionalmente a mi querer legislativo posible, está expresando la potestad de mi voluntad legislativa para exigirme el cumplimiento de las leyes que quiere. Puesto que el imperativo categórico expresa esa potestad, la conciencia del imperativo categórico puede entenderse como conciencia de esa potestad, o sea, como conciencia de mi capacidad efectiva de querer leyes que debo cumplir. La capacidad de dictar leyes para la propia conducta constituye en rigor, según Kant, lo que llamamos la libertad[12]. De ahí que podamos ver en la conciencia del imperativo categórico la conciencia o —como Kant también lo expresa— la autoconciencia de la libertad[13]. ¶ El imperativo categórico prescribe la subordinación de mi querer ejecutivo a mi querer legislativo posible. Obsérvese que no tiene para nada en cuenta el contenido de este último. Si lo tuviera, según Kant, su prescripción no podría ser incondicional, pues estaría condicionada por el interés que me merezca ese contenido. En cuanto se refiere

al querer posible, y no a tal o cual querer determinado, habla propiamente de la capacidad o facultad de querer que llamamos voluntad. El imperativo categórico establece la autoridad de mi voluntad legislativa sobre mi voluntad ejecutiva o, mejor dicho —para evitar un lenguaje que induce a pensar erradamente que pudiera haber en mí dos voluntades— instaura la soberanía sobre mi conducta de mi voluntad *en cuanto* es capaz de legislar. La soberanía instaurada, es como sabemos, incondicional: el cumplimiento del imperativo categórico es un fin en sí, el único fin en sí concebible. Dicho fin consiste ni más ni menos que en ésto: en que se actualice mi facultad de querer leyes y reine sobre mi conducta. Pero al prescribir este reinado como un fin incondicional el imperativo categórico no tiene en cuenta el contenido particular de las leyes que puedo querer, sino sólo el carácter mismo de mi facultad de quererlas, en virtud de la cual soy capaz de concebir una ley universal y de decidir su vigencia. Kant entiende por ésto que el imperativo categórico establece como un fin en sí el reinado de esta facultad legislativa dondequiera que se dé, es decir, el reinado de la libertad. Y puesto que concibe esta facultad como lo propiamente humano en el hombre, reformula el imperativo categórico en términos más familiares: "Obra de tal modo que trates a la humanidad, en tu persona y en la de los demás, siempre a la vez como un fin, nunca meramente como un medio"[14].

Estas consideraciones nos permiten entender por qué Kant estimó que la fijación de su fórmula mediante un análisis del concepto mismo de imperativo incondicional contribuiría decisivamente a la solución del problema de cómo tal imperativo es posible. Vimos que este problema consistía en preguntar cómo es posible que el imperativo ate o comprometa la voluntad del agente al que se dirige. Entendemos ahora que esta atadura concierne a la voluntad de obrar o voluntad ejecutiva del agente, y que sólo es dable concebirla si suponemos en el agente una potestad para dictar la ley que ha de regir sus actos. El imperativo categórico, entendido como fórmula, expresa esta potestad. Si la conciencia de la exigencia consignada en el imperativo categórico se reconoce —como lo hace Kant en la *Crítica de la razón práctica*— como un hecho fundamental de nuestra vida espiritual, podemos legítimamente concebir esa conciencia como la conciencia de nuestra potestad de hacer las leyes de nuestra conducta, esto es, como la conciencia de nuestra libertad. Ese hecho fundamental constituiría por sí solo una garantía de que somos libres, suficiente al menos para todo propósito práctico: puesto que *debo* obrar según la ley que yo mismo me doy, es seguro que *puedo* hacerlo.

Nuestro análisis del significado del imperativo categórico no puede, con todo, estimarse completo, mientras no precisemos más el sentido de la expresión "querer que una máxima se convierta en ley universal". Desgraciadamente, Kant no aclara este punto. Pero me parece difícil admitir otra interpretación que la que voy a proponer. Trataré en primer término el objeto de este querer. Querer que una máxima se convierta en ley universal significa, ante todo, querer que esa máxima rija mi propia conducta en todas las circunstancias en que sea aplicable y no sólo en tal o cual caso especial; sobre este alcance primordial de la expresión kantiana creo que no cabe discusión, lo cual es importante, porque a partir de aquí es fácil fijar inequívocamente su alcance general. Querer que una máxima se convierta en ley universal significa, evidentemente, querer que rija todos los fenómenos a que sea aplicable, pero para que esta definición sea útil tenemos que disponer de un criterio de su aplicabilidad; decíamos —y el contexto de la obra de Kant confirma, me parece, suficientemente esta aseveración— que ella debe ser, ante todo, aplicable a mi conducta; de aquí inferimos que sólo se puede pretender que rija aquellos fenómenos a los que sea aplicable *por la misma razón* por la que es aplicable a mi conducta; tales fenómenos solamente pueden ser otras conductas, esto es, otras series de acciones y omisiones voluntarias. Querer que una máxima se convierta en ley universal significa, pues, querer que sirva de norma invariable a mi conducta y a la conducta de todo ser dotado de voluntad. Ahora corresponde que nos ocupemos del querer mismo de que aquí se habla. Querer (*wollen*) no puede designar otra cosa que el acto propio de una voluntad (*wille*), es decir, la decisión de un agente de poner todo de su parte para que lo querido se realice. Lo querido aquí es que una máxima sirva de norma invariable a la conducta del mismo agente y de todo otro ser dotado de voluntad. Querer esto significa, pues, en primer término, estar decidido a que la propia conducta se ajuste a esa máxima, es decir, estar decidido a adoptar dicha máxima como principio de la propia voluntad de obrar. No puede suceder que yo quiera efectivamente que una cierta máxima rija como ley universal y que al mismo tiempo no quiera ajustar a ella mi propia conducta. De ahí que no proceda distinguir en el hombre dos voluntades actuales diferentes, una legislativa y la otra ejecutiva; la fórmula del imperativo categórico contrapone más bien una voluntad ejecutiva actual a una voluntad legislativa posible; la actualización de esta última sólo se perfecciona y se hace manifiesta cuando se traduce en la ejecución de lo que quiere. Así entendemos mejor el alcance de la prescripción del im-

perativo categórico; no nos manda conducirnos según los dictados de nuestra voluntad legislativa en acto, porque tal mandamiento sería superfluo: una vez que queremos actualmente una ley no podemos menos que cumplirla; nos manda en cambio ajustarnos a nuestra voluntad legislativa *en potencia,* lo que equivale a mandarnos que la actualicemos apropiadamente cada vez que vamos a determinarnos a obrar. Esto es lo mismo que mandar que nunca tomemos una decisión que no tenga a la vez valor de ley, es decir, que nuestra voluntad ejecutiva actúe en cada caso en virtud de su propia decisión como voluntad legisladora. Pero querer que una máxima se convierta en ley universal no significa sólo estar decidido a ajustar a ella en todo caso la conducta propia; significa, además, estar dispuesto a poner todo de su parte para que ella rija también la conducta ajena. Esto es evidente, pero puede entenderse mal si no precisamos dos puntos que se relacionan con ello. En primer lugar, entendemos que una máxima rige una conducta, cuando la voluntad que decide esa conducta la adopta como principio determinante; no basta, pues, que la conducta se ajuste externamente a la máxima; ni siquiera basta que la voluntad internamente consienta en ajustar la acción a ella, pero por cumplir una máxima diferente que es su principio determinante efectivo. Por lo tanto, quien quiere que una cierta máxima rija la conducta ajena debe empeñarse en obtener que el prójimo adopte voluntariamente esa máxima como principio de sus actos, y no meramente en obtener que éstos se conformen a esa máxima. En segundo lugar, no hay que olvidar que el imperativo categórico no me ordena querer que ciertas máximas rijan universalmente; tal querer no es, pues, el contenido de una prescripción moral. Es verdad sí, que al prescribirme que adopte como máxima una que yo pueda querer como ley y que la adopte precisamente porque puedo quererla como ley, el imperativo moral me está ordenando que legisle al menos para mí, pues la adopción actual de una norma porque puedo quererla como ley (y por ninguna otra razón) equivale, sin duda, a quererla como ley efectivamente (no se ve al menos de qué otra manera pudiera hacerse efectivo tal querer). Resta sólo averiguar si yo puedo legislar para mí sin querer al mismo tiempo que la ley por mí dictada rija también la conducta de todos los otros seres dotados de voluntad, cuando les sea aplicable. Parece que el concepto mismo de ley excluye esta posibilidad. En tal caso, es claro que aunque el principio supremo de la moral no me manda legislar para el prójimo, al cumplirlo estaré de hecho queriendo que el prójimo también lo cumpla, y lo cumpla del mismo modo como entiendo que debo cumplirlo

yo. Esta conclusión estaría corroborada por la convicción común según la cual a la moralidad de la vida no pertenece sólo el comportarse con arreglo a ciertas normas, sino además el empeñarse en que los demás también las hagan suyas. ¶

La acción voluntaria, esto es, la acción decidida por una facultad de actuar de acuerdo con la representación de leyes, es por definición acción con arreglo a principios generales, o como Kant acostumbra a decir, con arreglo a máximas. La acción voluntaria es moral o amoral según la naturaleza de la máxima adoptada por la voluntad al determinarse a obrar. El imperativo categórico, que expresa la exigencia de actuar moralmente, contiene un criterio para diagnosticar las máximas de nuestra conducta: para que ésta sea moral es menester que la máxima de nuestra voluntad al decidirla sea tal que en virtud de ella podamos querer que ella misma se convierta en ley universal. Obviamente, no todas las máximas concebibles pueden satisfacer este requisito. El imperativo categórico separa pues aquellas máximas que son admisibles como principios de una conducta moral de aquellas otras que no lo son. Pero el criterio que ofrece para separarlas es, como ha solido decirse, puramente formal. El imperativo categórico señala precisamente la instancia que debemos consultar y la pregunta que debemos hacerle para averiguar acerca de la moralidad o inmoralidad de una norma de conducta. Pero su mera fórmula no basta por sí sola para resolver infaliblemente cuáles normas son morales y cuáles no. Es asombroso que algunos filósofos hayan visto en esta concepción "formalista" del principio supremo de la moral un grave defecto del pensamiento ético de Kant. Como si la tarea de la filosofía fuera sustituir el juicio moral individual por un recetario de aplicación automática, y no más bien, como Kant la ha entendido, descubrir los principios reguladores de ese juicio y esclarecer su sentido y sus condiciones de posibilidad. Kant nos ofrece en su doctrina acerca del imperativo categórico todo lo que podemos pedir a una investigación filosófica del principio supremo de la moral: un análisis del contenido de la única exigencia que puede concebiblemente plantearse con carácter de incondicionada. Si el análisis kantiano es correcto y si la moralidad, es decir, el reconocimiento de que la propia conducta está sujeta a exigencias incondicionadas, es un hecho de la vida humana, tenemos que admitir que el imperativo categórico expresa la fórmula general de las exigencias de esa clase y por tanto el principio que rige este aspecto de la vida. La clara conciencia de este principio ofrece, como Kant señala, no sólo un interés teórico sino también un interés práctico, en cuanto

ayuda a educar para la vida moral y a preservar la pureza de la misma[15]. Pero de ningún modo puede esperarse que la conciencia de una fórmula nos introduzca a la vida moral, mucho menos que nos aligere el peso de vivirla. Por el contrario, así como la filosofía teórica no nos ahorra el trabajo de conocer, tampoco la filosofía práctica puede relevarnos de la tarea de decidir; más bien nos lleva a percibir con claridad su magnitud. Porque, si las conclusiones de Kant son válidas, resulta que la vida moral consiste ni más ni menos que en esto: nunca decidir atendiendo únicamente a las circunstancias particulares del caso, sino siempre con vistas a las condiciones y propósitos de nuestra propia vida en general y de la vida de la humanidad entera[16]. Pero justamente por esto la vida moral no puede consistir en una abdicación de la propia voluntad —como sería inevitable si el bien y el mal pudieran definirse por recetas— sino en una actualización de su potencialidad más alta; la capacidad de querer leyes. El imperativo categórico, como veíamos, no me prohibe obrar como yo quiero, antes bien me lo exige, pero me exige que dé a mi querer aquella forma que yo esté decidido a adoptar como permanente, para mí mismo y para mis semejantes. Esta exigencia de remontarse sobre la perspectiva mezquina desde la cual solemos resolver nuestros actos para alcanzar a la perspectiva más vasta de que somos capaces es la sustancia del imperativo categórico. La efectividad de la exigencia que él expresa garantiza nuestra efectiva capacidad para instalarnos en ese punto de vista y adoptar desde él nuestras decisiones.

Aunque la ética no puede decidir por nosotros, sino sólo procurarnos una conciencia lúcida del principio formal a que nuestras decisiones deben ceñirse, bien podemos aguardar de ellas una respuesta general a la pregunta: ¿de qué dependen las decisiones de la voluntad moral? es decir ¿de qué depende el que yo pueda querer que una cierta máxima rija universalmente? El querer legislativo no es un querer arbitrario —al menos en la concepción de Kant. La fórmula misma del imperativo expresa que la posibilidad de querer la universalización de la máxima depende del contenido de la máxima misma, puesto que es "en virtud de ella", "durch sie" que tiene que ser posible ese querer[17]. Ahora bien, es claro que hay máximas cuya universalización no es concebible siquiera, pues envolvería una contradicción; estas máximas están excluidas de partida como posibles principios de acción moral y, por lo mismo, está asegurado un lugar entre estos principios a las máximas opuestas. Pero hay además, como Kant muy bien lo destaca, otras máximas que, aunque perfectamente viables como leyes universales, yo no puedo querer que

alcancen este rango. Ya hemos citado un ejemplo clásico: "No ayudes al prójimo aunque lo necesite". Es significativa la argumentación de Kant para probar que no puedo querer la vigencia universal de esta máxima: "Aunque es posible —escribe— que subsista una ley natural conforme a aquella máxima, es imposible *querer* que tal principio rija universalmente como ley de la naturaleza. Pues una voluntad que decidiera esto se contradiría a sí misma, en cuanto pueden darse muchas situaciones en que necesite del amor y la simpatía ajenas, en las cuales, en virtud de esta ley natural nacida de su propia decisión, se habría privado de toda esperanza de obtener la ayuda que desea para sí"[18]. Es obvio que la contradicción que aquí se señala, no ya en la mera universalización de una máxima, sino en la voluntad de que se universalice, sólo puede surgir cuando se trata de la voluntad de un ser finito, expuesto a padecimientos y necesidades. El imperativo categórico, como expresión del principio supremo de la moral, sienta, pues, un criterio al que debe ajustarse la norma de toda conducta recta, pero no determina el contenido de esa norma. Dicho contenido dependerá, en el caso de la conducta humana, de la condición finita del agente. No podemos pensar, sin embargo, que esta condición considerada así abstractamente determine cuáles son aquellas normas de conducta cuya vigencia universal el hombre puede querer. Será más bien su condición humana concreta, sus necesidades efectivas —más bien que su característica general de ser necesitado o menesteroso— lo que circunscriba en cada caso el campo de las máximas que su voluntad puede adoptar. Esquemáticamente podemos representarnos la decisión moral así: la voluntad en acto del agente, que es siempre voluntad ejecutiva, se inclina a adoptar ciertos principios de conducta, condicionados por sus individuales necesidades y tendencias; pero esa voluntad está sujeta a la exigencia moral, esto es a la exigencia de adecuarse a la posible voluntad legislativa del mismo agente; puesto que en el agente no hay dos voluntades, y la función legislativa de que aquí se habla no es sino una posibilidad, la más excelsa, de su voluntad única, la exigencia moral descrita es una exigencia de que la voluntad ejecutiva esté a la altura de esta posibilidad suya y la actualice en sus decisiones, es decir, que entre las máximas que le es dable adoptar (delineadas por las inclinaciones y necesidades del agente) haga suyas solamente aquellas que quiera a la vez como principio de una legislación universal. El ineludible condicionamiento empírico del contenido de las normas de una conducta moral no redunda en un condicionamiento empírico de la moral misma, puesto que la moralidad de la conducta no

depende del contenido de las normas que la rigen, sino precisamente de la que Kant llama su "forma", vale decir, de su conformidad con el criterio expresado en el imperativo categórico. La acción moral es aquélla cuyo principio determinante es esta "forma", esto es, aquella que se decide *porque* su máxima satisface el referido criterio, es decir, porque puede quererse su vigencia universal. Por esto, aunque esta posibilidad de querer la vigencia universal de la máxima dependa de la condición empírica del agente, la acción moral misma no depende de dicha condición, ya que la decisión de ejecutarla no está determinada por el contenido de la máxima cuya vigencia universal puede quererse, sino sólo por el respeto a la exigencia de que las máximas de la propia conducta, sea cual fuere su contenido y la inclinación a que respondan, satisfagan el requisito indicado. Esta exigencia, como hemos visto, equivale a la exigencia de que la voluntad del agente se constituya en voluntad legisladora, esto es, regule su conducta no con vistas al provecho real que con ella se puede conseguir, sino al orden ideal que en ella se puede encarnar. Aunque el contenido de este orden ideal esté condicionado por las inclinaciones y necesidades del agente —¿qué otro origen podría tener?—, obviamente estos factores no determinan la decisión de querer ese orden y de poner la propia conducta al servicio de su eventual instauración. En efecto, cuando las inclinaciones del agente determinan su conducta, ésta se encamina a lograr su satisfacción efectiva, no, como en el caso descrito, a dar cumplimiento a leyes cuya vigencia universal promovería sin duda la satisfacción de esas inclinaciones, pero cuya adopción como máximas en el mundo en que vivimos conduce frecuentemente a que queden insatisfechas. Aunque las inclinaciones del agente sean en ambos casos la fuente del *contenido* de las máximas de su conducta, estas máximas (y por ende la conducta misma) presentan una fisonomía muy distinta según que su contenido sea o no el principio que determina a adoptarlas. En el caso de la acción moral, según Kant, definitivamente no puede serlo: la adopción de tal o cual máxima como norma de esta acción ha de estar determinada exclusivamente por el respeto a la exigencia de que la propia voluntad dicte para sí sus leyes. Es verdad que también la conducta decidida por cumplir esa exigencia recibe su contenido de la disposición afectiva, pasional del agente; pero los apetitos juegan en esta conducta un papel muy diferente del que les cabe en una acción inspirada por ellos: se limitan a brindar la materia que la voluntad legisladora precisa para que tome cuerpo y se haga manifiesta su autonomía. Importa destacar en todo caso que la acción moral.

en la concepción kantiana, no es ajena a los apetitos, inclinaciones, necesidades del agente; al contrario, éstos aparecen en ella ennoblecidos, disipada la urgencia de una satisfacción efectiva, trasmutados en sustancia de un orden ideal del que el agente quiere que su conducta sea por lo menos un ejemplo, ya que no basta sola para ponerlo en vigor[19].

El reconocimiento, por lo demás inevitable, del condicionamiento empírico del contenido de las máximas a que se ajusta la conducta moral del hombre, tiene una importante consecuencia que Kant omite destacar: Dios, entendido como un ser supremamente inteligente y poderoso, bien puede querer la vigencia universal de leyes que repugnen a la voluntad humana. Esta consecuencia, aunque chocante para la sensibilidad de los contemporáneos de Kant, no perturba necesariamente el equilibrio de su filosofía; es obvio que, si vale lo que hemos dicho, un conocimiento especulativo de la existencia de Dios no garantizaría el orden moral del universo (entendiendo por tal lo único que podemos entender, esto es, un orden que puede aprobar la voluntad racional de un hombre); pero Kant, como es sabido, niega que tal conocimiento especulativo sea posible, y sostiene que la creencia racional en Dios se funda en la necesidad de creer que tal orden moral impera y en la imposibilidad de entender su vigencia si Dios no existe. Claro está que si aceptamos, conforme a lo que decíamos, la total imposibilidad de comparar lo que un ser finito puede querer como ley con lo que puede querer un ser infinito, resulta que la vigencia de un orden moral sigue siendo igualmente incomprensible, aunque Dios exista. En efecto, si Dios no existe, el imperio del orden moral es un producto del azar; pero si Dios existe es también un azar que el orden querido por El coincida con el que nosotros, como seres finitos, podríamos querer. Aunque Kant, como decíamos, ni siquiera insinúa esta consecuencia, ella presenta cierto paralelismo con la doctrina central de la *Crítica de la razón pura*. En este libro se toma por fin en serio la inconmensurabilidad del conocimiento divino y el conocimiento humano; aquél es algo de lo cual ni siquiera podemos figurarnos cómo es posible; éste, en cambio, es un aspecto esencial de nuestra vida, que podemos fundamentar y esclarecer sin salirnos de su esfera. La ética kantiana implicaría, aun en contra de su enseñanza expresa, una inconmensurabilidad correspondiente en materia moral. No sólo como investigador científico, también como agente moral tiene el hombre que arreglárselas por su cuenta, a solas con sus semejantes, prescindiendo de toda pretendida comunicación con una

instancia superior, que, por su misma infinita superioridad, de nada podría valerle.

Pero el reconocimiento de que, aunque la "forma" de la acción moral y de sus máximas esté determinada *a priori,* su contenido o "materia" depende de factores empíricos, no sólo redunda en que se elimine a Dios de la comunidad moral de los hombres: parece amenazar también la posibilidad misma de esa comunidad. En efecto, a menos que supongamos que todos los hombres en todas las épocas y latitudes comparten un mismo sistema de apetitos, no hay razón para presumir que todos pueden querer la vigencia universal de unas mismas normas. De hecho la historia demuestra más bien lo contrario: los hombres han solido combatirse unos a otros movidos por el afán de satisfacer apetitos que, por ser coincidentes, los llevaban a disputarse un mismo objeto; pero los conflictos más implacables y destructivos no han sido éstos, causados por una comunidad de afectos e inclinaciones, sino más bien aquéllos en que el antagonismo, acompañado esta vez de mutua incomprensión, ha nacido del común afán de imponer la vigencia universal de normas y valoraciones divergentes e incompatibles. Ciertamente, sería necio rechazar una teoría ética porque de ella se concluye que, aunque es común a los hombres la disposición a acatar exigencias incondicionadas, el cumplimiento de tales exigencias no redunda en todos los pueblos en la adopción de normas de conducta concordantes. El valor de una filosofía no debe medirse, al fin y al cabo, por su capacidad para reconfortarnos y fomentar nuestras ilusiones preferidas, sino más bien por su aptitud para dar cuenta de cómo las cosas son. Pero el pensamiento ético de Kant no conduce a la conclusión de que la comunidad moral de los hombres sea una ilusión irrealizable, sino precisamente a la conclusión contraria: la comunidad humana sólo es posible si los hombres la entienden como comunidad moral. En los apetitos, veíamos, no puede cimentarse una comunidad de todos los hombres, pues en cuanto coinciden dan origen a rivalidades, en cuanto divergen son fuente de incomprensiones. La común capacidad de dictar las leyes de la propia conducta, manifestada en el reconocimiento común de la exigencia incondicionada de ejercer esa capacidad, basta en cambio, si todos los hombres efectivamente acatan esa exigencia, para consolidar la más perfecta comunidad entre ellos. No importa que la ley que se dé cada uno no concuerde con las que se den los otros: la comunidad moral no se funda en una coincidencia en el contenido de la conducta y de sus máximas, sino en la identidad del principio que las determina. Tampoco importa que en virtud de ese mismo prin-

cipio cada cual quiera que las máximas adoptadas para su conducta propia rijan también la conducta de los otros. Si esta voluntad es efectivamente, como suponemos, una voluntad moral, no podrá traducirse nunca en actos de violencia que destruyan la autonomía ajena. Quien quiere que una cierta norma se convierta en principio de la conducta *moral* de todos, no puede aspirar a que los otros hombres se ciñan en sus actos a esa norma simplemente por miedo o por otro motivo de este género; su empeño consistirá más bien en que ellos la hagan suya por decisión de su propia voluntad. Ahora bien, es obvio que nada puede fortalecer tanto los lazos de una comunidad humana como este afán de cada uno de sus miembros por obtener que los otros adopten libremente los principios que ha escogido como ley de su propia conducta. La misma diversidad de estos principios debe convertirse en motivo de alegría, si todos se mantienen fieles a la exigencia moral elemental de respetar la libertad de los demás. En efecto, antes que eliminarse unos a otros, es verosímil que los principios rivales mutuamente se modifiquen y enriquezcan, pues su pugna no va a consistir en un ciego despedazarse los hombres en su nombre, sino en una lúcida confrontación de su sentido y sus consecuencias. El imperativo categórico de Kant se nos revela así como la expresión del principio de una ética humanista, que al atribuir importancia absoluta sólo a la capacidad de querer leyes y una puramente relativa a las leyes concretamente queridas, supedita aquello en que los hombres comúnmente difieren a la única disposición en que todos coinciden. En este punto la doctrina de Kant contrasta con la enseñanza de esos enemigos modernos del "formalismo en la ética", quienes, junto con proclamar el valor absoluto de ciertos contenidos y propósitos de la conducta humana, no tuvieron empacho en acusar de "ceguera moral" a quienes discreparan de sus apreciaciones. Oponían de este modo a la prudencia respetuosa del filósofo crítico la seguridad desfachatada del fanático.

NOTAS

[1] "Hay que *poder querer* que una máxima de muestra acción se convierta en ley universal: tal es el canon del enjuiciamiento moral de la misma en general" Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), en Immanuel Kant, *Werke in sechs Bänden,* herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1956 — y ss., tomo IV, pág. 54. Privado de todo acceso a la edición de la Academia Prusiana de Ciencias, cito a Kant por esta pequeña y útil edición, que en adelante designo así: KW.

[2] KW, IV, 51; leo "der Imperativ" en lugar de "den Imperativ".

[3] *Ibidem:*

[4] KW, IV, 140; cf. KW, IV, 331, 332, 519.

[5] Véase Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Klostermann, Frankfurt a. M., 1951, Nº 31, "Die Ursprünglichkeit vor der transzendentalen Einbildungskraft", págs. 146-156.

[6] Véase Georg Anderson, "Die Materie" in Kants Tugendlehre und der Formalismus der Kritischen Ethik", *Kantstudien,* XXVI, págs. 289-311.

[7] G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes,* herausgegeben von Johannes Hoffmeister, Felix Meiner, Hamburgo, 1952, pág. 308.

[8] "A rather curious preposition", la llama H. J. Paton (*The categorical imperative,* Hutchison, Londres, 1958, pág. 136); pero su tímido intento de explicarla no nos aporta grandes luces: "Perhaps Kant wishes to emphasise the interpenetration as it were, of the formal and the material maxim..." (*Ibidem*).

[9] "Der Satz aber: der Wille ist in allen Handlungen sich selbst ein Gesetz, bezeichnet nur das Prinzip, nach keiner anderen Maxime zu handeln, als die sich selbst auch als ein allgemeines Gesetz zum Gegenstande haben kann". KW, IV, 81. "Ein schlechterdings guter Wille ist derjenige, dessen Maxime jederzeit sich selbst, als allgemeines Gesetz betrachtet, in sich enthalten kann". KW, IV, 82.

[10] KW, IV, 41; cf. KW, IV, 59, "La voluntad se concibe como la facultad de determinarse a obrar conforme a la representación de ciertas leyes"; más adelante Kant expresa que "la voluntad es una suerte de causalidad de los seres vivos, en cuanto son racionales" (KW, IV, 81); pero en la *Crítica de la razón práctica* precisa el alcance de esta causalidad: "La voluntad... es una facultad de producir objetos correspondientes a las representaciones o, por lo menos, de determinarse a sí mismo a efectuarlos (sea o no suficiente la capacidad física)" — KW, IV, 120; cf., también KW, IV, 59, 142, 175, 177, 213. "Las leyes prácticas —dice en la *Crítica de la razón práctica*— se refieren únicamente a la voluntad, sin tener en cuenta lo que se efectúa en virtud de la causalidad de la misma" — KW, IV, 127.

[11] No supone, eso sí, que esa facultad llegue a ejercerse, ni, mucho menos, que cuando efectivamente se ejerza, su acto vaya a diferir del acto propiamente ejecutivo de determinarse a obrar conforme a la ley querida.

[12] "Das Vermögen, sich selbst ursprünglich Gesetze zu geben, ist die Freiheit" ("La facultad de darse leyes originariamente, es la libertad"), Reflexión Nº 5975, *Kants gesammelte Schriften,* edición de la Academia, tomo XVIII, pág. 412.

Esta definición de la libertad suele parecer desconcertante a personas que aceptan como natural otra definición —a mi juicio, más oscura—, que aparece frecuentemente en las obras de Kant. Citemos una versión que figura en la misma reflexión Nº 5975, una línea antes de la ya transcrita; allí se identifica la libertad con la facultad de "efectuar sucesos sin a su vez depender de un suceso y estar determinado por él" ("Begebenheiten zu bewirken, ohne selbst von einer Begebenheit abhängig und bestimmt zu sein"). Kant expone, al comienzo del tercer capítulo de la *Fundamentación de la metafísica de la moral* (KW, IV, 81), que esta última definición implica la otra. Esto equivale a sostener que sólo puede determinarse a obrar con independencia de sucesos anteriores y ajenos, quien se da a sí mismo la ley de su propia conducta, en otras palabras, que la autodeterminación supone autonomía. Aún admitiendo, con Kant, que toda acción —en cuanto envuelve necesariamente una conexión causal—, se sujeta a alguna ley, parecería que un agente puede determinarse a actuar con arreglo a una ley que le es dada desde fuera, es decir, que sería posible

una autodeterminación heterónoma, la cual satisfaría el concepto corriente de libertad y no, en cambio, el más estricto (y por lo mismo antojadizo y controvertible), concepto kantiano. Sin embargo, esta apariencia es ilusoria. En efecto, la ley conforme a la cual el agente se determina a actuar puede especificar o no las circunstancias en que procede la acción sujeta a ella. Si las especifica, de manera que actuar con arreglo a ella es actuar en las circunstancias que ella misma especifica, el agente que así actúa no estaría autodeterminándose; su acción, más bien, estaría determinada por la ley misma y por las circunstancias previas que, según la misma ley, han de desencadenar su aplicación. En cambio, si la ley no especifica las circunstancias en que procede actuar conforme a ella, la aplicación o no aplicación de la ley a la conducta del agente queda librada a la decisión del agente mismo; éste, al determinarse a actuar conforme a esta ley, está determinando a la vez por su cuenta que esa ley regirá su conducta; ahora bien, esto es lo que se llama darse a sí mismo su propia ley. Vemos así que la autodeterminación sólo es auténtica, si es al propio tiempo autónoma.

[13] Véase KW, IV, 139, 155, 160.

[14] KW, IV, 61. Obsérvese que Kant no dice que debe tratarse a la humanidad siempre como un fin, nunca como un medio (así repiten la fórmula algunos estudiantes y estudiosos); ello implicaría que no es moralmente admisible aprovechar los servicios del hombre en cuanto hombre, consecuencia ciertamente ridícula. Kant escribe, por esto, con su precisión habitual "siempre *a la vez (zugleich)* como fin, nunca *meramente (bloss)* como medio".

[15] KW, IV, 38, 39.

[16] Kant habría dicho "la vida de todos los seres racionales" (lo cual incluiría a Dios y los ángeles, si es que existen); pero veremos que, a la luz de sus análisis, esta generalización es tan impracticable en materia moral como lo es en materia científica.

[17] Sugiero que Paton ha querido indicar esto en el pasaje que cito en la nota 8.

[18] KW, IV, 54. cf. *Metaphysik der Sitten*, párrafo 30, KW, IV, 589, y sig.

[19] La interpretación expuesta está corroborada, me parece, por la importante nota I al teorema IV de la *Crítica de la Razón Práctica*, que transcribo parcialmente a continuación: "Nunca ha de contarse como ley práctica una prescripción práctica que implique una condición material (por tanto empírica). Pues la ley de la voluntad pura, que es libre, sitúa a ésta en una esfera completamente distinta de la empírica, y la necesidad que expresa, puesto que no debe ser una necesidad de la naturaleza, puede consistir únicamente en las condiciones formales de la posibilidad de una ley en general. Toda materia de reglas prácticas descansa siempre en condiciones subjetivas, que no le procuran ninguna validez universal para seres racionales, excepto en forma hipotética (en caso de que yo *desse* esto o aquello, qué debo hacer para realizarlo); todas ellas giran en torno al principio de *la felicidad propia*. Ahora bien, es innegable que todo querer tiene que poseer un objeto, esto es, una materia; pero ésta no es por ello el fundamento determinante ni la condición de la máxima; pues, si lo fuera, la máxima no podría exponerse en forma legislativa universal, ya que la expectativa de la existencia del objeto sería entonces la causa determinante de la volición, y la dependencia de la facultad de apetecer respecto de la existencia de alguna cosa tendría que ponerse como fundamento del querer... Así, por ejemplo, la felicidad de otros seres puede ser objeto de la voluntad de un ser racional. Pero si fuera el fundamento determinante de la máxima, habría que

suponer que no sólo hallamos una natural complacencia en el bienestar ajeno, sino que éste constituye una necesidad para nosotros, como suele suceder a los hombres de temperamento compasivo. Pero no puedo presuponer esta necesidad en todo ser racional (no en Dios, desde luego). De suerte, pues, que aunque la materia de la máxima puede restar, ella no debe constituir la condición de la misma, pues de otro modo, la máxima no serviría como ley. Así, la mera forma de una ley, que restringe la materia, tiene que ser también una razón para incorporar esta materia a la voluntad, más no para presuponerla... Así la ley que prescribe fomentar la felicidad ajena no nace del supuesto de que éste es un objeto del arbitrio de cada cual, sino que únicamente de que la forma de la universalidad, que la razón precisa como condición para darle a una máxima del amor propio la validez objetiva de una ley, llega a ser el fundamento determinante de la voluntad; de este modo, no fue el objeto (la felicidad ajena) el fundamento determinante de la voluntad pura, sino que en virtud solamente de la mera forma de una ley restringí mi máxima fundada en la inclinación, a fin de procurarle la universalidad de una ley y adecuarla así a la razón pura práctica; sólo de esta restricción, y no de la incorporación de algún motivo externo, pudo surgir entonces el concepto de la *obligatoriedad* de hacer extensiva la máxima de mi amor propio también a la felicidad ajena" (KW, IV, 145-146).